

煩悩を如何に捉えるか 観・智慧観

吉蔵と天台三大部の煩悩

著者	高野 淳一
雑誌名	集刊東洋学
巻	93
ページ	61-80
発行年	2005-05-30
URL	http://hdl.handle.net/10097/00132610

煩惱を如何に捉えるか

——吉藏と天台三大部の煩惱觀・智慧觀——

高野 淳 一

一 はじめに

61 煩惱を如何に捉えるか (高野)

衆生の身心を惑わせ、その生存の苦しみ、転生輪廻の苦しみを齎す煩惱について、仏教では、身・口・意のしわざ、すなわち衆生の行為・言語・心情のありかたと関わらせつつ、さまざまな角度から分析してきた。そこでまた、煩惱の実態を見極めて真実を悟る智慧についても、探求を深めてきたわけである。中国中世、隋から唐初にかけての時期は、それ以前の魏晉南北朝時代の研究の進展を受け、仏教の諸々の宗派が確立しつつあった時期だとされるが、そこでは煩惱がどのように捉えられていたか。そうした煩惱觀を検討することを通して、この時期の仏教思想のありようを、より一層明らかにすることができないのではないか。

当該時期に活躍した代表的な人物として、三論宗の吉藏(五四九〜六二三)が挙げられる。かれの思想については、

「三諦」「二智」「仏性」といった概念を中心に、研究者たちによつて論じられてきている。またその思想の特徴についても、既にさまざまな指摘がなされているのだが、意外にもその煩惱觀については、これまで余り論及されてきていないようである。そこで本稿では、吉藏の煩惱についての見解を検討し、悟りを妨げる原因だとかれが見なしていた事柄を明らかにし、かれが追究した悟りの智慧の中身を、改めて考えてみたい。

またこれまでの研究で、吉藏の思想や著作が、ほぼ同時期に活躍した天台智顗(五三八〜五九七)の撰述と今日伝えられている諸著作に、多大な影響を与えたことが指摘されている。そのように影響を受けているとすると、それらの著作に窺われる思想は、吉藏の思想と同質のものなのだろうか。それとも、やはり天台には天台なりの思想の特徴が認められると見るべきだろうか。

この問題に関わり、吉蔵の思想と智顗や天台の思想とを比較対照する研究が近年進められてきているのだが、煩惱や智慧といった観点からの研究は、やはり余り見受けられないようである。そこで、吉蔵との比較を念頭に置きつつ、『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の所謂天台三大部の煩惱や智慧についての所論を検討し、吉蔵の見解との相違点を指摘して、隋から唐初にかけての時期の仏教思想のありようの一端を検証してみたいと思うのである。

二 煩惱をめぐる吉蔵と天台三大部の見解

(一) 吉蔵の煩惱観

まず最初に、長安日嚴寺に止住していた時期の著作を材料に、煩惱についての吉蔵の見解を見よう。それ以前の会稽嘉祥寺時代、揚州慧日道場時代の見解を踏まえつつ、それを更に展開深化させた、最も円熟したかれの思想を、それら長安時代の著作に窺うことができるのである。

夫れ論ずるに、四生の擾擾たるは、虚懷を失するが爲なり。六趣の紛紛たるは、寔に封滯に由る。故に知る、苦界を迴流するは、住著を以て源と爲し、彼岸に超然たるは、無得を用て本と爲す。〔法華遊意〕、大正蔵三四卷・六四三頁下〜六四四頁上

「封滯」や「住著」というとらわれが原因となり、さまざまな生存の苦しみ、六道を輪廻する苦しみが生ずる。従つて、そうした苦しみを乗り越え彼岸に至るためには、そうしたとらわれを無くすることが肝要である。すなわち、

累根とは、取著を謂うなり。相を取るに由つての故に煩惱を生ず、煩惱に由つての故に業を起す、業に由つての故に苦を致す。…則ち知る、著は是れ六道の本、亦是れ三乗の根なり。〔法華統略〕卷上本・釈經題、続藏一・四三・一・二丁右上

というように、認識の対象となる現象の色々な姿に執着しとらわれることによって煩惱を生じ、さまざまなしわざを起し、苦しみを招くのであり、そこで「著」というとらわれが、六道の苦しみや三乗の違いを齎す根本なのだと言ふ。つまり吉蔵は、現象に対する「著」という心のとらわれる働きこそが、衆生の苦しみ・惑いを生み出す根本的な原因だと主張するのである。

今挙げた資料にも見えることだが、こうしたとらわれについて、まずは現象が「有る」とする見解が問題となる。すなわち、「相を取るは是れ諸煩惱の根なり。」〔十二門論疏〕卷下本・観有無品、大正蔵四二卷・二〇三頁上」というように、さまざまな現象の姿が「有る」としてそれにとらわれ執着することが煩惱のもとであり、そこで、

想いて塵有りと謂う、即ち是れ無明なり。塵有るを見る

を以て、便ち塵に浄と不浄と有るを見る、故に塵に於いて浄と不浄との倒を起す、即ち是れ無明より顛倒を生ずるなり。浄倒を生ずるを以て、是の故に貪を起し、不浄倒を生じて、即便ち瞋^{すなわ}を起す。貪瞋因縁して、是の故に業を起す。業を起すが故に、二生死の苦を感じ、苦集諦と名づく。(『百論疏』卷上之上・僧肇序疏、大正藏四二卷・二三七頁上)

と、そうした「有る」とする見解が、誤り感った見解、貪り怒る心の悪い働き、さまざまなしわざを次々と生み出し、そして衆生の苦しみに満ちた生存を齎す原因である無明に他ならない。いったい、全ての現象はそのものとしての実体を持たない空なるものと捉えられるわけだから、それらが「有る」とするのは、

実に外境無きに妄りに境想を作すを以て、故に妄想と云い、亦た無明と名づく。正観の明なるを得ざるを以ての故に、外塵有るを見る、亦た分別と名づく。実に塵境無きに、横しまに分別を生じ、塵境有りと言うなり。(『百論疏』卷上之上・僧肇序疏、大正藏四二卷・二三六頁下～二三七頁上)

というように、妄想であり誤った分別なわけである。ところでまた、こうした妄想は、現象が「有る」とする

見解に限られない。

正道は平等にして、本より清浄なり、豈に生死の涅槃に異なるもの有らんや。特だ衆生の虚妄に文に執し実を求め、名を聞くも仍お其の真を見ざるに由り、或いは涅槃は是れ有なりと云い、或いは是れ無なりと意う、或いは二諦の摂むる所と言ひ、或いは二諦の外に出づと意う、或いは生死の無常を出づと意ひ、或いは涅槃は常住なりと意う、此れに因りて謬ちて種種の異計を造り、便ち繫縛を成し、生死有るを致す。(『涅槃經遊意』、大正藏三八卷・二三〇頁中)

涅槃が「有」であるとするだけでなく「無」であるとすることも、また生死が「無常」だとか、涅槃が「常住」だとかすることも、やはり誤った分別である。かくて、「有」と無とは是れ諸見の根、道を障ぐるの本なり。(『十二門論疏』卷下本・観有無品、大正藏四二卷・二〇二頁下) というように、「有る」とする見解も「無い」とする見解も、どちらも正しい道理を妨げるものとだと言う。

さて、こうした有や無についてのとらわれは、次に見るように、さまざまな立場の衆生に広く認められる。

又た小乗は多く有の病に著し、大を学ぶ者は多く無の病に滞る。又た凡夫は有に著し、二乗は空に滞る。又た愛多き者は有に著し、見多き者は空に著す。(『十二

門論疏』卷上本・僧叡序疏、大正藏四二卷・一七二頁中)

小乗は有にとらわれ大乘は無にとらわれがちであり、また凡夫は有にとらわれ二乗は空にとらわれる傾向を持つ。また時にそのとらわれは、現象が有であると執着する「愛」と現象が空であると執着する「見」という、心や認識の状態として現われる。そこで、

一は凡迷、二は聖失。凡迷とは、九十六術及び愛を起すの流を謂うなり。聖失とは、小乗に執すると及び有所得大乘なる者なり。斯の二は失として該ねざるは無し。初めは自ら失を樹うるを謂い、次は教を稟けて迷うなり。…夫れ滯惑なる者は、滯とは滯著を謂う、則ち愛を起すの流なり。惑とは迷惑を謂う、見を起すの流なり。生死の衆生は、在家なるを以て愛を起し出家もて見を起す。…亦た生死の根本は、唯だ愛と見となり。〔中觀論疏〕・序疏、大正藏四二卷・二頁下)

というように、こうした「愛」と「見」とが、生死の苦しみを引き起すもとであり、「愛」は凡夫が自ら引き起す迷いであるから「凡迷」、「見」は出家者が教えを受けた結果引き起す過ちであるから「聖失」だと言えるのだが、いずれにしてもそれが心にとらわれ執着した状態であることに変わりがない。この「凡迷」「聖失」は、

仏法亦た爾り、能く衆生の煩惱の病を治むる薬なり。但だ病に二種有れば、薬にも亦た二門あり。病の二種とは、一は凡病、二は聖病なり。一原を失いて六道を成す、凡病を謂うなり。一理を喪いて三乗に執す、聖病を謂うなり。薬に二門有りとは、昔は三乗は真実なりと説いて凡病を治む、六道をして宗を迴さしむるなり。今は三乗は方便なりと説いて聖病を治む、故に三乗轍を従す。故に昔は是れ凡を救うの経なり、今は聖を濟うの教と為す。〔法華統略〕卷上末・方便品、統蔵一・四三・一・二〇丁右)

という、仏法が治療する対象としての煩惱の病である「凡病」「聖病」にそれぞれ相当すると見て良からう。

吉蔵は、心にとらわれる働きそのものを衆生の煩惱の根本的な原因と捉えている。そしてこのとらわれは、衆生が対象として認識するさまざまな事柄が間違いなくそのものであるとする妄想や誤った分別として現われる。そこでは、対象を固定的に捉えようとする認識の仕方が、とらわれているかいないかという主体の心の働き具合の観点から、捉え直され問題とされていると言えよう。

さて、こうした心にとらわれる働きは、種々の場面で現われ、悟りへと到る道筋を妨害して惑いの世界へと衆生を誘う。吉蔵はそうした悪い事態について、やはりさまざま

な形で言及している。更にその所論を追っていこう。

心の執着しとらわれる働きは、「性は即ち執著の義なり、猶お是れ有所得の異名のみ。」(『十二門論疏』卷下本・觀性門、大正藏四二卷・二〇五頁上)と、現象がそのものとしての固定的な実体を持つと捉え、分別しとらわれる「有所得」の態度を言うわけだが、それはより具体的には、

若し因果等の見有れば、即ち是れ有所得なり。有所得は、之を名づけて麁と為す、名づけて妙とは為さず。有所得は、名づけて非法と為す、名づけて法とは為さず。有所得は、即ち是れ不淨の染著なり、是れ蓮華には非ず。(『法華遊意』、大正藏三四卷・六三七頁下)

というように、現象のありさまについて因果の見解を持つこと、すなわちこれこれの原因があつてこれこれの結果が必ず生ずる、そしてその関係の中で、原因は原因として結果は結果として固定的に存在すると見なすことを指す。かくて、

他は惡の止むべき有り、善の行ふべき有り、故に有所得の義と名づく。今明かすに、道門に就けば、本性清淨にして、未だ曾て止むと止めざると、行ふと行わざるとならず。但だ空倒の衆生は、惡有りて善無ければ、今其の空倒を抜かんと欲す、故に惡を止め善を行わしむるのみ。此れは是れ倒善を以て其の倒惡を抜く、輕

を以て重を出だすなり。又た他は止と行とを謂いて決定して二と為す。今明かすに、止は即ち是れ行なり。一切の有所得の生心動念を止む、之を名づけて止と為し、畢竟行ふ所無し、之を称して行と為す。今一往縁の爲の故に、之を開きて二と為す。二を説くと雖も、衆生をして二に因りて不二を了せしめんが爲なり。(『百論疏』卷上之中・釈捨罪福品、大正藏四二卷・二四九頁上)

という具合に、惡を止めて善を行うことにとらわれることを、「有所得」の行爲として戒める。つまり、何らかの惡を行えば悪い果報を受け、惡を止めて何らかの善を行えば良い果報を受けるといった、固定的な見解を持つことを嫌うのである。あるいはまた、

道理は唯だ一なるを以ての故に、一切の教を説くは、皆な一を顯さんが爲なり。道理に多無きが故に、多を顯さず。然らば此れ一往の斥奪の辞もて、此の有無を判ずるのみ。若し還た有無決定の解を作さば、二見を免れず。(『法華統略』卷上末・方便品、統藏一・三四・一・二八丁左下)

空なりと雖も則ち空は定空に非ずと知る、既に定空に非ざれば、豈に復た定有ならんや。又た空なるが故に有ならず、有なるが故に空ならず、即ち真諦中道なり。

俗も亦た爾り。有なるが故に空に著せず、空なるが故に有に住せず、即ち俗中なり。〔中觀論疏〕卷八本、大正藏四二卷・一二二頁下〜一二二頁上

と、正しい道理について、有とか無、或いは有とか空といった説明がなされるけれども、それに対して「決定」「定」なる認識を持つてはならない。有や無といった説明の仕方は、有には有としての実体が、また無には無としての実体が、それぞれ定まっているからそう言われるのではなく、一応有とか無とかいう言葉で表明されるに過ぎないので、

本と性に対するが為の故に仮を説く、其れをして迴悟せしむるのみ。而るに遂に性を捨てて仮を存して決定と謂う、是れ心に依る所有るが為の故に永く仏を見ず、宜しく須らく之を破るべし。〔中觀論疏〕卷二本、大正藏四二卷・二五頁下

というように、そうしたあくまでも仮の言葉に「決定」に安住してしまつては、やはり心が「有所依」というとらわれに陥つてしまう。そして、

夫れ心に若し生ずる有れば即ち依る所有り、依る所有れば即ち縛らるる所有り、縛らるる所有れば生老病死の憂悲苦惱を離るるを得ず、尚お二乗すら得ざれば、何ぞ況んや仏道をや。〔中觀論疏〕卷二本、大正藏四二卷・二四頁下

と、「有所依」というとらわれた状態になると、やはり心が束縛され、結局生老病死という苦しみから離れられなくなる。かくして、

道は未だ曾て偏中ならず。但だ昔の偏病に對せんが為に、是の故に中を説く。然る所以は、如来昔五乗を説くは不五を顯さんが為なり。既に五有ること無ければ、亦た不五も無し。本性寂然として、依倚する所無し、名づけて中道と為す、中道は即ち是れ妙法なり。但だ教を稟くるの徒、昔五乗を説くと聞きて、遂に五乗の異解を作す、故に墮して諸邊に在り。人天乗を稟くる者は、墮して生死の邊に在り。声聞緣覺乗を求むる者は、墮して涅槃の邊に在り。三藏教を學ぶ者は、墮して小邊に在り。摩訶衍を學ぶ者は、墮して大邊に在り。乃至昔五乗の異なるを稟け、墮して異邊に在り。今一乗を聞きて一乗の解を作す者は、墮して一邊に在り。〔法華遊意〕、大正藏三四卷・六三五頁下

というように、せっかく仏の五乗の教えを受け取つたとしても、五乗がそれぞれ異なると決めつけて理解してしまい、生死と涅槃、小乗と大乘、あるいは異なっていることと同一であることのいずれか「一邊」にとらわれた見解に陥つてしまつて、かくてとらわれの無い「中道」を悟ることができないと言う。

以上見てきた「有所得」「決定」「定」「有所依」「辺」とは、実体を持たず相対的な関係にある因と果、有と無、生死と涅槃、小乗と大乘、異と一とが、それぞれ固定的な実体を持つと認識してとらわれることであり、従って「著」という心のとらわれる働きの現われだと見なすことができる。つまり吉蔵は、心のとらわれる働きを煩惱の根本的な原因として位置づけた上で、その現われである固着し偏ったさまざまな認識の仕方を、それと明言していないがまさしく煩惱と捉え、多角的にかつ繰り返して言及している。それほどかれにとって心のとらわれの問題が重要だったと言えるではないか。

(二) 天台三大部の煩惱観

智顗の代表作と伝えられてきた『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の所謂天台三大部は、筆録者である灌頂(五六〇〜六三二)によってかなり改変が加えられているとされる。また本稿の冒頭で述べたように、吉蔵の見解や著作に依拠した部分のあることが指摘されている。従って、それらを材料として智顗自身の思想をどれだけ見極めることができるかについては、判断が難しい。著作の成立の問題自体慎重に検討する必要があるが、ここではそれに立ち入ることをせず、天台三大部に窺われる思想を考察するとい

う立場から、論を進めることにしたい。

衆生が生死の苦しみに陥っている原因を、天台三大部ではどのように捉えているか。

四取有れば則ち依倚する有り、依倚すれば則ち是非ず、是非すれば則ち愛患す、愛患するより一切の煩惱を生ず、煩惱生ずるが故に戲論諍競生ず、諍競生ずるが故に身口意の業を起す、業生ずるが故に苦海に輪廻し、解脱の期無し。当に知るべし、四取は是れ生死の本なり。故に龍樹之を伐る。諸法自ら生じず、那ぞ自の境智なるを得ん。他より生ずる無し、那ぞ相由るの境智なるを得ん。共に生ずる無し、那ぞ因縁の境智なるを得ん。無因もて生ずる無し、那ぞ自然の境智なるを得ん。若し四見に執して著せば、愚惑紛綸なれば、何ぞ謂いて智と為さん。(『摩訶止観』卷三下、大正蔵四六卷・二九頁上〜中)

衆生は、「四取」がもとになって心にとらわれを生じ、その心にとらわれから良し悪しの偏った判断をし、そこで愛着や怒りを感じて煩惱を生み出し、そうした煩惱からさまざまな諍い、行為・言語・心情のしわざを次々に生じて苦しみに纏いつかれ、そこから逃れるあても無い。ここで言う「四取」とは、認識対象とそれを認識する智慧とが如何に生じてくるかについて、それぞれが自ら生ずる(自生)とか、

一方が他方から生ずる（他生）とか、両方同時に生ずる（共生）とか、原因無しに自然に生ずる（無因生）とかと捉えようとする、四つの誤った分析態度である。そこで、

見思は即ち是れ無明なり、無明は即ち是れ法性なり。見思破るれば即ち是れ無明破る、無明破るれば即ち是れ法性を見る。（『摩訶止観』巻六下、大正蔵四六卷・八〇頁中）

と、誤り偏った分別思慮が、苦しみの原因である無明であり、従つてこうした分別思慮を打ち破ることができれば、現象の真実の姿を悟ることができる。そしてこうした誤り偏った分別思慮のうち最も重大な誤りとして位置づけることのできるのが、

云何が見の根本を知る、我見を諸見の本と為す。一念の惑心を、我見の本と為す。此の惑心より、無量の見を起し、縦横稠密にして、称計すべからず。此の見の爲の故に、衆くの結業を造り、三途に墮墜し、沈迴して已む無し。旋火輪の如し、若し之を息めんと欲さば、^き応当に手を止むべし。心に心無くして妄想なるが故に心の起るを知り、亦た我に我無くして顛倒なるが故に我の生ずるを知る。顛倒及び妄想息めば、即ち是れ根本息み、枝條自ずから去らん。（『摩訶止観』巻六上、大正蔵四六卷・七六頁上）

という「我見」、すなわち現象にはそのものとしての実体があるとする分別であり、そして更にその根本には、衆生が剎那に起す惑いの心が有ると言う。つまりこの惑いの心が無明を齎す根本的な原因であり、それはまた「無明に因有り、正しく思惟せざるを謂う」（『法華玄義』巻二下、大正蔵三三卷・六九九頁中）という、現象の真実の姿についての正しくない思惟のありように他ならないと考えられるのである。

ところで天台三大部では、こうした真実についての誤った態度・思惟と共に、衆生の行うさまざま悪いしわざについても、詳しく言及している。次の記述を見よう。

夫れ迷惑は三種を出でず。一は苦果に約して惑を起す、二は結業に約して惑を起す、三は諦理に約して惑を起す。（『法華文句』巻八上・法師品、大正蔵三四卷・一〇八頁中）

衆生の誤り・惑いについては、苦しみについての誤り、悪いしわざについての誤り、真理についての誤りという、三つに分けることができる。この三つの誤りはまた、

今但だ明かすに、凡心の一念に即ち皆な十法界を具す。一一界に悉く煩惱性相・悪業性相・苦道性相有り。（『法華玄義』巻五下、大正蔵三三卷・七四三頁下）
というように、凡夫の剎那に起す心に備わっている、さま

さまざまな現象世界の煩惱としての性質と姿、悪いしわざとしての性質と姿、苦しみとしての性質と姿として現われていると、見なして良からう。このうち悪いしわざに関わり、現象世界の悪・悪い事態は、衆生のなすしわざだけに止まらず、心の内外、身体の内外など、さまざまな形で起りうると言う。すなわち、

順流の十心とは、一は、無始より、闇識昏迷にして、煩惱の酔わす所となり、妄りに人我を計し、人我を計するが故に身見を起し、身見あるが故に妄想顛倒し、顛倒するが故に貪瞋痴を起し、痴なるが故に広く諸業を造り、業あれば則ち生死を流転す。二は、内に煩惱を具し、外に悪友に値い、邪法を扇動し、我に惑う心を勧め、倍加隆盛たり。三は、内外の惡縁既に具し、能く内に善心を滅し、外に善事を滅し、又た他の善に於いて都て隨喜する無し。四は、三業を縱恣にし、惡として為さざる無し。五は、事広からずと雖も、惡心遍く布く。六は、惡心相續して、昼夜斷ぜず。七は、過失を覆諱し、人の知るを欲せず。八は、魯扈底突して、惡道を畏れず。九は、慚無く愧無し。十は、因果を撥無し、一闢提と作る。是れ十種の生死の流に順じて昏倒して惡を造ると為す。〔摩訶止観〕卷四上、大正藏四六卷・三九頁下(四〇頁上)

煩惱によつて起る悪いしわざは勿論のこと、悪い友人、さまざまな形で出会う悪い事柄、更には他人の善を否定し、また他人が善をなしても喜ばない、そうした惡が積み重なり、悟るすべをも見出せない惡道に陥るのである。

しかしながら、こうした悪いしわざとしての性質と姿については、また次のように言う。

又た凡夫の心の一念に即ち十界を具し、悉く惡業の性相有り。祇だ惡の性相は即ち善の性相なり。惡に由りて善有り、惡を離れて善無し。諸惡を翻ずれば、即ち善資りて成る。竹の中に火性有るが如し、未だ即ち是れ火事ならず、故に有れども焼けず、緣に遇い事成れば、即ち能く物を焼く。惡は即ち善の性なり、未だ即ち是れ事ならずも、緣に遇い事を成せば、即ち能く惡を翻ず。竹に火有りて、火出でて還た竹を焼くが如し。惡の中に善有り、善成れば還た惡を破る。故に惡の性相に即きて、是れ善の性相なり。〔法華玄義〕卷五下、大正藏三三卷・七四三頁下(七四四頁上)

凡夫の心に備わっている、さまざまな現象世界の悪いしわざとしての性質と姿は、実は善なるものである。それは、竹の中に焼ける性質が備わっているが、それが表に現われて初めて竹が焼けるようなものである。惡には善なる性質が備わっており、何らかの因縁によつてその善なる性質が現

われ、そこで悪が打ち破られるのだと言う。同様に、悪の中に道有るを以ての故に、衆蔽を行うと雖も、而れども聖と成るを得ん。故に知る、悪は道を妨げず、又た道は悪を妨げず。〔摩訶止観〕卷二下、大正蔵四六卷・一七頁下

と、悪にも実は正しい道理が確かに備わっており、従って悪いしわざが正しい道理の成就を妨げるものではない。そもそも、

善惡の諸業は、俱に不可得にして、畢竟清淨なり。而るに善惡の業と言うは、但だ世間の文字、仮名の分別なるを以て、名を聞きて謂いて実と為すべからず。〔摩訶止観〕卷八下、大正蔵四六卷・一一四頁中

というように、善惡いずれのしわざもそのものとしての実体を持たず、窮極的には清淨なもののだが、世間に合わせて仮に善惡と名づけるのであり、そうした仮の言葉にとられて清淨であることを見失ってはならない。そこで、

貪欲は即ち是れ道なりと仏の説くは、仏が機宜を見、一種の衆生の底下薄福にして、決して善の中に於いて道を修むる能わざるを知る。若し其の罪に任せば、流転して已む無し。貪欲に於いて止観を修習せしめんとす。極めて止むを得ず、故に此の説を作す。〔摩訶止観〕卷二下、大正蔵四六卷・一九頁上

という具合に、貪り欲する悪い働きがすなわち正しい道理に他ならない、と仏が説くわけだが、それは善を行うことのできない愚かな衆生に配慮し、それら衆生に貪り欲するという事態を正しく捉えさせるためなのである。

このように天台三大部では、対象に対する誤り偏った態度・思惟が根本的な原因となつて心のとらわれが生じ、そこから更にさまざまな煩惱やしわざが生じて、衆生の苦しみが齎されると考えている。また、衆生がさまざまな現象世界で出会いまた引き起す色々な悪い事柄を取り上げて詳しく分析し、その悪に実は善が備わっているとし、更にそうした悪や善が仮に名づけられたものであると主張する。心のとらわれる働き自体を煩惱の根本的な原因と捉える吉蔵に比べ、天台三大部では、対象とそれに向き合う主体との関わりにより注目し、そこで現象世界の善惡を如何に捉えるかという問題をより重視していると見なせよう。

三 智慧をめぐる吉蔵と天台三大部の見解

(一) 吉蔵の智慧観

前節で検討したような極めて多種多様な形を取つて現われる心のとらわれる働きを解消し、悟りへと到るためにはどうすれば良いと、吉蔵は考えているか。

昔、教を興くるの流は、皆な惑の滅するべく、解の生ずるべしと言う。此れ生滅なりと謂う、故に名づけて失と為す。今諸仏の解する所を明かすに、惑の本より生ぜず、今滅する所無し。故に生滅無しと辨じて、以て其の得なるを示す。〔法華統略〕卷上末・方便品、統藏一・四三・一・二七丁右上)

滅するべき惑いと生ずるべき悟りとが有るとするのは誤りであり、惑いが本来生じも滅しもしないとするのが正しい仏の見解である。従つてまた、

末世の大小乗の人は、仏は煩惱を断ずと言う、皆な是れ仏を謗るなり。又た世間の人云う、仏の惑を断ずるは是れ実なり、断ぜざるは是れ方便なり、と。今之に反して、断ぜざるは是れ実、断ずるは是れ方便、罪を滅するは是れ方便、滅せざるは是れ真実なりとす。〔法華統略〕卷中末・信解品、統藏一・四三・一・六〇丁右上)

と、世間の人々は、仏が惑いを断ち切っているのが真実で断ち切っていないのが方便だと誤解しているので、それに対して逆に、断ち切っていないのが真実で断ち切っているのが方便だとするのだ、と述べる。かくしてここで、実智と方便の二つの智慧が問題となってくる。以下に更に検討していこう。

実相を照らすを名づけて実慧と為し、神通を現わすを方便慧と謂う。：問い。何の故に但だ実相と神通とを明かすや。答え。実相を入道の本と為し、神通を化物の宗と為す。実相を動かずして、能く通を現わす。神通を現わすと雖も、実相に乖らず。故に動寂不二にして、権実宛然たり。〔維摩經義疏〕卷一・総論、大正藏三八卷・九一六頁下)

現象の真実の姿を明らかにするのが実智、神通を現わすのが方便である。そして、現象の真実の姿に立脚しつつ神通を現わし、そこで神通を現わしても真実の姿に違ふことが無いので、実智と方便とは二ならざる一体のものだと言う。そしてまた特に方便について詳しく論ずる。すなわち、

方便なる者は、巧方便慧なり。小徳を積みて大功を獲ん。有に処りて寂に乖らず、無に居りて化を失わず、無為にして為さざる無し、方便無碍なり。〔維摩經義疏〕卷二・仏国品、大正藏三八卷・九二九頁上)

方便とは、有であることに関わっていても静寂であることを離れず、また無であることに関わっていても教化の働きを失わず、かくて有であることにも無であることにもとらわれずに自由自在に働く巧みな智慧である。そこで、

方便に二有り。一は空を解して証を取らず。二は実相の理は深くして能く信受する莫ければ、要須^{かな}らず方便

もて誘引し、物をして悟るを得さしむ。前には順理の巧を明かし、此には適機の妙を辨ずるなり。〔維摩經義疏〕卷五・仏道品、大正藏三八卷・九七三頁上

というように、空であると理解していながらそこに安住しない巧みさと、衆生を適宜導いて真実を悟らせる巧みさとを備えている。その衆生の導き方はさまざまであり、先のような不可思議な神通の働きとして現われることもあれば、ある場合には、

仏は二義を具すが故に独り尊と称す。一は内徳、実相を知るなり。二は外徳、巧説もて縁に隨うなり。内に実相を知る、即ち是れ波若なり。外に能く巧説す、所謂慈悲なり。又た内に実相を知る、即ち是れ実慧なり。外に能く巧説す、名づけて方便と爲す。〔百論疏〕卷上之中・釈捨罪福品、大正藏四二卷・二四四頁下

と、巧みな弁舌で衆生を教化する大いなる慈悲の行いとして現われることもあると言う。

そしてまたこのような方便は、

二乗は無常を觀じて、生を厭い死に倦み、涅槃に入らんと欲す、方便無しと名づく。大士は無常を觀じて、能く厭わずして、即ち善く嶮難に入る、故に巧方便と名づくるなり。〔維摩經義疏〕卷四・文殊品、大正藏三八卷・九六〇頁下

というように、生死の苦しみを厭い涅槃の安らぎを希求する二乗には認められないが、生死を厭わずに險しい道をたどっていくことのできる菩薩には認められる能力である。すなわち、

二乗は空も亦復た空なるを知らず、空を以て妙極と爲す、故に但空と名づく、所以に空を証す。菩薩は空も亦た空なるを知る、不可得空と名づく、故に空を証さず、即ち能く有に涉る、故に名づけて權と爲す。：此の二慧に就きて、更に異体無し。初め觀心未だ妙ならず、故に但だ能く空を照らす。既に轉た精巧なれば、即ち空も亦た空なりと知る。既に空も亦た空なりと知りて、仮名を壊さずして、即ち能く有に涉る。始終之を論ずれば、猶お是れ一慧なり。巧末巧に約す、故に權実を分かつなり。〔淨名玄論〕卷四、大正藏三八卷・八七八頁下

とらわれの無い心のありかた（觀心）が十分でない二乗は、空であることを窮極と見なしてそこに安住してしまうのだが、菩薩はとらわれないことを徹底しているので、空であることもやはり実体が無く空なのだと理解し、そこに安住せずには有であることに関わっていく。もとより二乗の智慧と菩薩の智慧とは同一なのだが、心のありかたの深淺によつて權の智慧と実の智慧とを分けるのだと言う。つまり

吉藏は、修道による心のありかたの深化を示すものとして方便を捉えている。そこで、方便は菩薩の境界の一つの現われであり、二乗とはまた異なる何物にもとらわれない菩薩のありかたが、この方便、すなわち現象世界に対する働き掛けを失わずに衆生を教化救済するという態度においてこそ、十分に実現されると考えているのである。

(二) 天台三大部の智慧観

煩惱や悪いしわざ、また苦しみに満ちた生存の世界をどのように捉えたら良いと、天台三大部では考えているか。前節で見たように、善も悪もそのものとしての実体を持たず、仮に善や悪と名づけられるものだとすると、当然のことながら「仮」という事態を重視することになるが、事柄はそう単純ではない。

周知の事だが、天台三大部では、現象が実体を持たず「空」であり、「仮」に名づけられたものであつて、その実「空」にも「仮」にも偏らない「中」だと捉えられる、ということに關わり、次に見る三つの捉え方(三観)を主張する。次に観の相を明かす。観に三有り。從仮入空、二諦観と名づく。從空入仮、平等観と名づく。二観を方便道と爲し、中道に入るを得て、双つながら二諦を照らす、心心寂滅にして、自然に薩婆若海に流入す、中道第一

義諦観と名づく。(『摩訶止観』卷三上、大正藏四六卷・二四頁中)

一番目の仮であることから空であることに到達するという二諦の捉え方は、現象が仮であると捉えることからそれらが実体を持たないと理解し、仮という世俗での偏つた理解を打ち破つて空という世俗を超えた真実の理解を獲得する捉え方である。二番目の空であることから仮であることに到達するという平等の捉え方は、空という理解もなお偏つた一応のものに過ぎないのでそれを打ち破り、仮であるという事態について自由自在となり、空にも仮にも偏らない捉え方である。三番目の中道であり第一義である捉え方は、二諦・平等という前の二つの捉え方を方便と認識し、仮であることも空であることも窮極的には実体を持たないと理解し、生死の苦しみと涅槃の安らぎとのいずれにもとらわれない捉え方である(『摩訶止観』卷三上、二四頁中、下参照)。

この三つの捉え方は、それぞれさまざまな煩惱や悪い事態を打ち破り、正しい智慧を齎すのだと言う。すなわち、三観とは、若し從仮入空なれば、空慧相應し、即ち能く見思の惑を破り、一切智を成す。智能く体を得、眞の体を得るなり。若し從空入仮なれば、薬病の種種の法門を分別し、即ち無知を破り、道種智を成す。智能

く体を得、俗の体を得るなり。若し双つながら二辺を遮りて中に入るの方便と為せば、能く無明を破り、一切種智を成す。智能く体を得、中道の体を得るなり。『摩訶止観』卷三上、大正藏四六卷・二五頁下（二六頁上）

一番目の二諦の捉え方では、分別思慮の惑いを打ち破り、一切智を成就し、現象が空であるという世俗を超え出た次元での実質を獲得する。二番目の平等の捉え方では、無知の惑いを打ち破り、道種智を成就し、現象が仮であるという世俗の次元での実質を獲得する。三番目の中道の捉え方では、無明の惑いを打ち破り、一切種智を成就し、中道という窮極的な次元での実質を獲得する、と言う。一番目の二諦から二番目の平等へ、更に三番目の中道へと、捉え方が深まることにより、認識の表層から深い無明へと煩惱が徹底して解消され、次第に深化する三つの智慧が生み出されるわけである。

従つてまた、この三つの捉え方は、次に見る二乗・菩薩・仏のありかたに、それぞれ関わる。

大乘亦た心の一切の法を生ずるを明かす、十法界を謂うなり。若し心は是れ有なりと観ずれば、善有り悪有り。悪は則ち三品あり、三途の因果なり。善は則ち三品あり、修羅人天の因果なり。此の六品を観ずるに、無

常にして生滅す。能観の心も、亦た念念住せず。又た能観所観、悉く是れ縁生にして、縁生は即ち空なり。並べて是れ二乗の因果の法なり。若し此の空有を観ずるに、二辺に墮落し、空に沈み有に滞れば、而ち大慈悲を起し、仮に入り物を化す。実に身無きに仮に身を作し、実に空無きに仮に空を説きて、之を化導す。即ち菩薩の因果の法なり。此の法の能度所度を観ずるに、皆な是れ中道実相の法にして、畢竟清浄なり、誰か善誰か悪、誰か有誰か無、誰か度し誰か度せず、一切の法悉く是くの如し。是れ仏の因果の法なり。此の十法、遍池淺深、皆な心より出づ。『摩訶止観』卷五上、大正藏四六卷・五二頁中（下）

地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天の六道の善悪が無常であり因縁によつて成り立っている空なるものと捉え、またそのように捉える主体の心自体も空だと認識するのが二乗のありかたである。空であることや有であることに偏った立場に対し、慈悲を起して仮に有であると説き示し、衆生を教化救済するのが菩薩のありかたである。善にも悪にも、空にも有にも、更には誰を教化救済するかないかといったことにもとらわれないのが仏のありかたである。それぞれ、先の二諦の捉え方が二乗に、平等の捉え方が菩薩に、中道の捉え方が仏に相当すると見て良からう。空であること

も仮であることもいづれも方便であるとしてそれらを乗り超え、また教化救済することにもとらわれない仏の立場が、ここに提示されていると言える。^①

ところで、前の資料にも見えるように、空・仮・中という三つをその実質とするあらゆる現象世界は、全て心が生み出すものなわけだが、

夫れ心は孤り生ぜず、必ず縁に託して起る。意根是れ因、法塵是れ縁なり。所起の心、是れ所生の法なり。此の根塵能所、三相遷動す。窃かに起り窃かに謝し、新生滅し、念念住せず。…此の心内外両中間に在らず、亦た常に自ら有るにはあらず。但だ名字有るのみ、之を名づけて心と為す。是の字住せず、亦た住せざるにあらず、不可得なるが故に。〔『摩訶止観』巻一下、大正蔵四六卷・八頁上〜中〕

というように、実は心自体が、主体の認識する働きが因となり、対象である現象が縁となつて生ずる仮のものであり、従つてそれにとらわれてはならない。そこでまた、

虚空の如しとは、但だ名字有るのみ、字は不可得なり。中道の観智も、亦た但だ字有るのみ、求むるも不可得なり。〔『法華文句』巻九上・安樂行品、大正蔵三四卷・

一一〇頁下〕

と、現象を正しく捉えることから生ずる智慧についても、実

は仮に名づけられたものと捉え、それにとらわれてはならない。ところが、

二観の智を観ずるに、彼の惑を破るに当り、之を名づけて智と為す。今中道を望めば、智還た惑を成す。此の惑は是れ中智家の障、故に智障と言う。又た此の智中智を障げ、中智発せず、故に智障と名づく。…此の二諦の智、無明と合し、中道を障ぐることに、亦復た是くの如し。又た能障は是れ惑、所障は是れ中智なり、能所合論す、故に智障と言う。〔『摩訶止観』巻六下、大正蔵四六卷・八一頁下〕

二諦や平等という捉え方から生ずる智慧について誤った分別思慮を働かせ、それが実体を持つて固定的に存在すると捉えてしまうと、智慧が逆に中道の実現を妨げる障害となつてしまう。そこで、

空仮の智、心と相応す。此の二智を観ずるに、為た法性より生ずるや、為た無明より生ずるや、為た法性と無明と合するより生ずるや、為た離るるより生ずるや。若し法性よりせば、法性は生ずる無し。若し無明よりせば、無明は実ならず、亦た中道に関わらず。若し合して共に生ずとせば、則ち二の過有り。若し離るるより生ずとせば、則ち因縁無し。…此の観を作す時、泯然清浄にして、心に依倚する無く、亦た住著せず、覺

さず知らず、能観所観、猶お虚空の若く、説示すべからず。未だ真を発せずと雖も、四句の中に於いて、決定して執せず。〔摩訶止観〕卷六下、大正蔵四六卷・八二頁上）

というように、そうした智慧が、現象の真実の姿である法性から生ずるものでもなく、煩惱の原因である無明から生ずるものでもなく、法性と無明とが合して生ずるものでもなく、また法性と無明とに関わり無く自然に生ずるものでもないといへ、智慧自体にとらわれずにそれを超えていくことが必要なのだという。こうした智慧にとられない態度が、先に見た教化救済することにとられない仏の立場として提示されていると見るべきであろう。

さて、このような仏の立場に立った時、現象はどのような捉えられるか。

若しくは色若しくは香、実相に非ざる無し。煩惱業の生ずるを観ずるに、即ち生ずる無し。生ずると生ぜざると無し、故に生ずる無しと曰う。陰入界苦は、即ち是れ法身なり。顕現するに非ざるが故に、名づけて法身と為す、障は即ち法身なり。貪患痴は即ち般若なり。能明に非ざるが故に、名づけて般若と為す、照らすべき所無し、性自ずから明了なり。業行繫縛を、皆な解脱と名づく。縛を断じて脱を得るに非ず、亦た体の繫

がるべき無く、亦た能繫無し、故に解脱と称す。解脱なれば即ち業生ぜず、般若なれば即ち煩惱生ぜず、法身なれば即ち苦生ぜず。是の三の生ぜざるは、即ち一の生ぜざるなり。是の一の生ぜざるは、即ち三の生ぜざるなり。三に非ず一に非ず、故に生ぜずと言う。〔法華文句〕卷一下・序品、大正蔵三四卷・九頁中（下）

あらゆる現象がそのまま真実の姿であり、煩惱や悪いしわざはそれ自体生ずる実体が無い。世俗での苦しみに纏いつかれた身体がそのまま仏の真実の姿である法身であり、貪り・怒り・愚かさがそのまま般若の智慧であり、さまざまなしわざによつて生ずるとらわれがそのまま苦しみからの解脱である。悪いしわざも煩惱も苦しみも、それ自体生ずる実体を持たない点で同一であると知れる。そこで、

諸法は既に是れ実相の異名にして、実相の当体なり。又た実相は亦た是れ諸法の異名にして、諸法の当体なり。妙有にして破壊すべからず、故に実相と名づく。諸仏能く見る、故に真善妙色と名づく。餘物を雑えず、畢竟空と名づく。二無く別無し、故に如如と名づく。覺了不變なり、故に仏性と名づく。諸法を含備す、故に如来蔵と名づく。寂滅せる靈知なり、故に中実理心と名づく。諸辺を遮離す、故に中道と名づく。無上無過なり、第一義諦と名づく。随うに一法の当体を以て、用

に随いて称を立つ、此れに例えて知るべし。〔法華玄義〕卷八下、大正蔵三三卷・七八三頁中〕

と、仏はその真実の実質そのものである現象について、「真善妙色」とか、余計な物が無い点から「畢竟空」とか、「如如」「仏性」「如来蔵」「中実理心」とか、諸々の偏りを離れている点から「中道」とか、それ以上のものが無い点から「第一義諦」とか、さまざまな言葉で説く。それは、

彼の根機に随い、種種差別し、欲するに赴き宜しきに赴き、治めるに赴き悟るに赴く。〔法華玄義〕卷八下、

大正蔵三三卷・七八三頁下〕

というように、衆生のさまざまな能力に合わせて真実を説き分けるからである。従つて、

諸経の異名、或いは真善妙色、或いは畢竟空、或いは如来蔵、或いは中道等、種種の異名あり、具さには載するべからず。皆な是れ実相の別称にして、悉く是れ正印なり、各おの第一と称す、実に由りて印するが故なり。若し此の意を失えば、則ち仏法に非ず。故に衆經の体同じと言ふなり。〔法華玄義〕卷九上、大正蔵三三卷・七九三頁上〕

經典ではさまざまな言葉を用いて説かれているが、実はその説くところの実質は同一なのである。さまざまな異なる現象に即して同一である真実の実質を捉えようとする仏の

立場が、こうした經典の所説の捉え方に窺えると言えよう。

四 おわりに――まとめに代えて

本稿では、煩惱や智慧についての吉蔵と天台三大部の見解を検討した。最後に両者の見解の違いについていくつかの点を指摘し、まとめに代えることにしたい。

本文中でも触れたが、吉蔵は、心のとらわれる働きが根本的な原因となり、衆生のさまざまな煩惱が生ずると考える。これに対して天台三大部では、現象に対する誤り偏った態度・思惟が根本的な原因となつて心のとらわれが生じ、そこからまたさまざまな煩惱が生ずると考える。心のとらわれに言及・注目する点で両者は軌を一にするものの、吉蔵に比べて天台三大部の方が、対象とそれに向き合う主体との関わりをより重視する観点から、煩惱の根源を掘り下げて分析していると言えるわけだが、こうした考え方の相違が、両者のさまざまな思惟のありようにも影響を及ぼしているのを見ることが出来る。

第一に、悪についての捉え方である。吉蔵は、心のとらわれる働きに焦点を当て、そこで善と悪だけでなく、因果、有と無、生死と涅槃、小乗と大乘、一と異といった、相待的な関係にあって仮のものであるそれら二つの事柄につ

いて、心がとらわれているか否かを主に問題とする。これに対して天台三大部では、吉藏と同じく善と悪が仮のものであるとするものの、凡夫の惑った心に悪の性質が備わっているとした上で、悪に実は善が備わっていると、そこで心や心に備わっている悪を如何に捉えるべきかを主に問題とする。仮であることを主張する点では両者とも同じだが、吉藏に比べて天台三大部の方が、衆生の心の持つ悪の性質そのものにより注視していると考えられよう。

第二に、智慧に関わる方便の位置づけである。吉藏は、空であることにとらわれずに有であることに関わっていく働きとして方便を捉え、そしてその方便が何物にもとらわれない菩薩の教化救済の行いとして現われるとする。これに対して天台三大部では、現象の空である実質と仮である実質とをいづれも方便としてそれらを超え、そこで教化救済することにもとらわれない仏の立場を主張する。もとより吉藏とて、仏の立場に言及しないわけではない。だが、あくまでも実智と方便の二つの智慧の働き具合の観点から菩薩の立場に連続させて仏の智慧を捉える吉藏に対し、天台三大部では、二諦・平等・中道という三つの捉え方に即し、空・仮・中という現象の三つの実質を明らかにした上で、方便を媒介としてそれらを心や智慧にとらわれないありかたへと収斂させ、菩薩とはまた異なる仏の立場を提示

していると言えよう。⁽⁸⁾

第三に、これは第二の点とも関わるのだが、真実の実質についての捉え方である。吉藏は、心のとらわれる働きに注目するので、相対的な関係にある惑いにも悟りにもとらわれないこと、また惑いを無くすことにも悟りを得ることにともとらわれないことを主張する。これに対して天台三大部では、本文中でも見たように、あらゆる現象の実質がそのまま真実であるとし、そこでさまざまに異なる現象に即して同一である真実の実質を捉える仏の立場を強調する。唯一つの真実を指す点では両者とも同じなのだが、心のとらわれを無くした中道を窮極的な真理とする吉藏に対し、天台三大部では、やはり現象とそれを捉える主体との関わりの中で真実の実質を追究し、先に指摘したような教化救済することにとらわれない仏の立場にそれを結びつけていると見なせよう。⁽⁹⁾

本稿の冒頭で触れたように、吉藏と智顗及び天台三大部の思想をめぐっては、これまで既に多くの研究があるのだが、煩惱や智慧についての見解を通して見た時、そうした従来の研究では十分に明らかにされてこなかった両者の思惟のありようの違いを、これまでとはまた別の視点から指摘できるではないか。なお、悪ということを問題にするのであれば、天台の性悪説、性具説についての検討が当然必

要不可欠となつてこようが、それらの問題についてはまた稿を改めて考えることとしたい。

注

- (1) 平井俊榮氏『中国般若思想史研究—吉藏と三論学派—』(春秋社、一九七六年)は、第二篇・第四章「三論教義に関する二、三の問題」で、「二諦」が吉藏思想の中核だと指摘した上で、吉藏における三論の主要な教理として「二諦」「二智」「仏性」を取り上げて詳論し、また第二篇・第二章「吉藏思想の論理的構造」で、「初章義」「四種釈義」「中仮義」といった吉藏思想の論理の枠組みを検討している。また、末光愛正氏「吉藏の『唯悟為宗』について」(駒澤大学仏教学部論集「第一五号、一九八四年」)は、吉藏思想における悟りの意味内容を詳しく論じ、同氏「吉藏の『無礙無方』について」(駒澤大学仏教学部論集「第一六号、一九八五年」)は、吉藏の主張する中道の働きを「無礙無方」と捉え、その思想の核心の一つと見なして詳しく検討している。
- (2) 平井俊榮氏「法華文句の成立に関する研究」(春秋社、一九八五年)は、智顗の撰述とされている現存する註疏の多くが、かれ自身の著述ではありえず、灌頂ら門人によつて吉藏の註疏を参照して書かれたものと指摘した上で、特に「法華文句」における吉藏の『法華経』註疏の引用の実態を明らかにしている。
- (3) 比較的最近の研究としては、菅野博士氏「中国法華思想の研究」(春秋社、一九九四年)が、吉藏の『法華経』理解を考察しつつ、智顗・灌頂の『法華玄義』『法華文句』の見解との違いに論及している。また、教判論を検討する中で吉藏の經典の捉え方を考察し、それとの関連から智顗の法華経観の特徴を指摘した同じ菅野氏の「智顗と吉藏の法華経観の比較」(平井俊榮博士古稀記念論集「三論教学と仏教諸思想」所収、春秋社、二〇〇〇年)、天台の教判論が吉藏思想の引用によつて成り立っていることを検証した末光愛正氏「天台五時教判と三論教学」(平井俊榮監修「三論教学の研究」所収、春秋社、一九九〇年)などが挙げられる。
- (4) 吉藏の伝記及びかれの著作の成立年代については、平井氏注(一)前掲書第二篇・序章「嘉祥大師吉藏伝」、第一章「吉藏の著作」に拠った。
- (5) 石津照麗氏「天台実相論の研究」(創文社、一九八〇年)第四章「諸法実相の開顯」は、三大部を中心とする智顗撰述とされる著作を材料に、空・仮・中について、「中の実相、仮の実相、空の実相なるものが別々にある筈はない」とし、「実相の当処のありようをあらわすにつけては三諦の間に開きも次第もおかれるのではな」く、「況んや実相のありようを表示する三諦の間に勝劣を問うがごときこともその意を得るものではない」と述べる(一六七頁)。現象の実相そのものに即して捉えた場合、空・仮・中の三つは確かに相即関係にあるのだが、ここでは衆生の惑いを分析する立場から、二諦・平等・中道の三観に即した智慧の深まりについて言及さ

れていることに注目しておきたい。

(6) 玉城康四郎氏『心把握の展開—天台実相論を中心として—』(山喜房仏書林、一九六一年) 本論・第二章「智顗における心把握の主体性と超越性は、智顗の撰述と伝えられる諸著作を材料に、衆生法と仏法と心法との関係を詳細に分析し、特に心と仏との関係について、心は現実態として十法界となつてゐるのだが、自らが有無を離れてゐるのを知ることで仏の知見が現われ、仏と相通じると共に、心の善悪苦楽に対し、仏の向下的な慈悲が対応すると述べる。そこでは、仏が最高で超越的・第一義の立場にあることが指摘されているが、そうした仏の中道の立場の中身等について具体的な説明は無い。新田雅章氏『天台実相論の研究』(平楽寺書店、一九八一年) 第四章「三大部」における実相論の構造「第一節・第五項「観心の体系の基本構造」は、衆生の惑いに關つて取相・塵沙・無明の三つを取り上げて詳しく分析し、そしてそれと三觀との関係を論じていて参考になる。

(7) 智慧にとらわれるべきでないとする見解は、吉藏にも見受けられる。すなわち『大乘玄論』卷三「仏性義」に、「空を見ざれば空を除き、不空を見ざれば不空を除き、智を除き又た不智を除く。二辺を遠離するを、聖なる中道と名づく。」(大正蔵四五卷・三七頁中) とある。現象について空であることと空でないことにとらわれなかつ同時に、智慧そのものについても智であることと智でないことにとらわれないのが中道だと言ふのである。ここには、智慧にとらわれずにそれを超えていこうとする姿勢が確かに窺える。

しかしながら、そのように智慧を乗り越えることが、そのまま仏の教化救済のありかたを意味するとは考えにくい。吉藏において智慧は、それと相待的な關係にある「智慧ならざる」事態と常に一対で問題とされるわけである。また、心が現象を生み出すという主張は、吉藏には見られない。

(8) 吉藏『大乘玄論』卷四「二智義」には、「八地より已上、二慧俱に巧なり。若し仏地に至らば、即ち両慧同じく反す。実慧は即ち反りて薩波若と名づく、一切智を謂うなり。方便慧は反りて一切種智と名づくるなり。」(五五頁上) とある。仏の立場を十地の菩薩に連なるものとし、また一切智・一切種智を実智・方便の転換したものと捉えている。

(9) 吉藏『大乘玄論』卷一「二諦義」は、「此の真(諦)と俗(諦)とは是れ如来の二種の教門なり。能表もて名を為せば則ち二諦有るも、若し所表に従いて名を為せば則ち唯だ一諦なり。」(一六頁中) と述べる。この唯一つの真理とは、中道を指していると考えられる。また同書卷四「二智義」には、「貪欲は、本来寂滅、自性清浄たり、即ち是れ実相なり。斯くの如く了悟す、便ち波若と名づく。…貪欲は本より寂滅すと雖も、而れども衆生に於いて宛然として貪の有るを照らす、便ち方便と名づく。」(五六頁上) とある。煩惱の眞実の姿を本来清浄なものと見極めた上で、現実の衆生には煩惱が有ると弁え、その苦しみを除き喜びを与える、理想的な菩薩の智慧を述べるのである。